

Eleştirel Teori Bağlamında Ali Şeriatî ve Düşünce Dünyası

Araştırma Makalesi

Fatma ŞAKAR

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din
Bilimleri Doktora Öğrencisi,
fatmasakar276@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1835-8134
DOI: 10.5281/zenodo.10570911

ÖZET

Bu çalışma Ali Şeriatî'nin eleştirel teori içindeki yerini konu edinmektedir. Çalışma da giriş kısmı ile birlikte genel ve özet bir yaklaşımla eleştirel teorinin öne çıkan niteliklerinden bahsedilmiş Ali Şeriatî ise çalışmanın ana teması olarak daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Eleştirel teori ve Ali Şeriatî'nin söylemlerinde öne çıkan; kapitalizm, yabancılaşma, sınıfsal yapı ve din kavramları üzerinde durulmuştur. Bu doğrultuda Şeriatî'nin kendi eserleri ve Şeriatî hakkında yapılan çalışmalarla birlikte eleştirel teori ile ilgili çalışmalar da incelenmiş ve Şeriatî'nin eleştirel teoriyle ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple çalışmada, eleştirel teorinin temel kavramları, Şeriatî'nin bakış açısıyla verilmiş, bu teoriyle ayrıldığı noktalar gösterilmiştir. Çalışma, Şeriatî'nin eleştirel düşünce biçimini Kur'an temeli üzerinden ele alması ve İslam'ı diyalektik bir sürecin bütünü olarak yorumlaması açısından önemlidir. Yanı sıra Şeriatî'nin din-toplum ilişkisinde ilişkinin yönü ve niteliğiyle ilgili toplumsal yapının şekillenmesi sürecinde Habil ve Kabil, tevhit ve şirk gibi kavramlar üzerinden dine önemli anlamlar yüklemesi de dikkat çekicidir. Çalışma sonucunda Şeriatî'nin kendi özünde, doğasında, tarihinde ve Müslüman bir kişi olarak dininde gördüğü diyalektik anlayışı Batı eleştirel teorinin söylemleriyle yeniden yorumladığı görülmüştür.

Anahtar Kavramlar: Ali Şeriatî, Eleştirel teori, Din, Habil ve Kabil, Tevhit ve Şirk.

GİRİŞ

Eleştirel teori Marx'ın toplumsal eşitsizlikleri ve sorunları ortaya çıkarmak için bu sorunların kaynağı olarak gördüğü kapitalist sistemin analizi temeline dayanmaktadır. Zamanla Marx'ın çalışmalarından etkilenen ve eleştirel teori içinde yer alan çeşitli Marksist teoriler de geliştirilmiştir. Antonio Gramsci, toplum analizlerinde alt yapıyla birlikte üst yapının da önemli olduğunu altını çizerek kültür ve ideoloji kavramları üzerinde durmuştur. Yapısalcı Marksist olarak bilinen Louis Althusser, çalışmalarında ekonomik, ideolojik ve siyasal yapıların toplumsal öneminden söz etmiştir. Bunlarla birlikte Marksist gelenekte öne çıkan Frankfurt Okulu "kültür endüstrisi" ve "kültürel hegemonya" kavramlarıyla kapitalizmin kültürel alan

üzerindeki egemenliğine dikkat çeken çalışmalarda bulunmuştur.

Marksist düşünce terminolojisinde ön plana çıkan yabancılaşma, sınıf ve din kuramlarının yanı sıra; altyapı, üstyapı, üretim araçları, üretim ilişkileri gibi birçok kavram aynı zamanda Şeriatî'nin düşüncelerini açıklamak için kullandığı terimler olduğu için Marx'ı ve Marksizm'i anlamadan ya da görmezden gelerek Ali Şeriatî'yi anlamak zor gibi görünmektedir. Ancak gerçekte Şeriatî için durum görüldüğünden farklıdır. Marksizm ile popülerlik kazanan ve görünürlüğü artan bu Marksist jargonun düşünsel kökleri Marx'ın çağdaşlarına uzanmaktadır. Şeriatî'ye göre Marx; materyalizmi Feuerbach'tan, diyalektiği Hegel'den, sosyal sınıf konusunu Saint Simon'dan, iktisadi yapı ve toplum ilişkisini Proudhon'dan alarak kendi sistemini oluşturmuştur. Yabancılaşma konusu yine Hegel'den başlayan Marx'la devam eden Jean Paul Sartre'a uzanan geniş bir düşünsel alanda ele alınmıştır (Şeriatî, 2018b: c.2 191-257). Dolayısıyla Şeriatî için kendi fikrîsel yapısı Marx'ı ve Marksizm'i aşan bir kaynaktan beslenmektedir. Daha da önemlisi Ali Şeriatî'ye göre diyalektik, Doğu felsefesi ve Doğu anlayışında ortaya çıkan bir düşünce biçimidir. Durağanlık ve her şeyin başlangıç ve sonunun aynı olduğuna inanmakla suçlanan Doğu dinlerinin bile dünyayı "sürekli bir varoluş ve yok oluş" esasına dayılı olarak yorumladıklarını ifade etmektedir. Doğulu ve Müslüman bir birey olarak Şeriatî, Doğu'nun diyalektik düşünce biçimine sahip çıkarak ve benimseyerek insanın varoluş mücadelesini, Kur-anı ifadelerle dayandırmakta ve insani özünü ortaya çıkışını "iki zıttın toplamı" şeklinde yorumlayarak Kur-an'daki diyalektik düşünceye işaret etmektedir (Şeriatî, 2018b:c.2 172-175).

Bu çalışma "Ali Şeriatî eleştirel teori içinde değerlendirilebilir mi?" Sorusundan hareketle oluşturulmuştur. Dolayısıyla bu problem temelinde eleştirel teorinin kapitalist sistemi analiz ederek bu sistemin özelliklerini öne çıkaran yabancılaşma, sınıfsal yapı ve din kuramları Şeriatî'nin bakış açısıyla yeniden ele alınmıştır. Bu bağlamda nitel çalışma yöntemi esas alınarak içerik analizi tekniğiyle ilgili literatür taranmış ve Şeriatî'yi eleştirel teori bağlamına yerleştirecek kavramlara ve düşünce sistemine ulaşmaya çalışılmıştır.

1. Eleştirel Teori

Eleştirel düşünce, temelde insan eylemlerinden doğan ve nihayetinde insanı etkileyen davranışları -bunlar; kurumsal ve toplumsal düzeyde olabilir- doğrudan almak ve kabul etmek yerine ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlara eğilerek sorun odaklı bir yaklaşım tarzıyla olay ve olguları analiz eden bir mantık çerçevesinde gelişmiştir.

Toplumsal yaşamın yapısında barındırdığı düşünsel ve fiziksel ayrılıklar, eleştirel düşüncenin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Daha ziyade toplumsal yaşamda hâkim konumda olan iktidar, yönetim birimleri, kurumsal yapılar, egemen din anlayışı ve kültürel kalıplar eleştirel düşüncenin yorumladığı ve eşitsiz ilişkileri yakaladığı sistem içindeki yapılar olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle 19. yüzyılda Avrupa'da beliren modern yaşam koşulları, tamamen farklı bir yaşam deneyiminin ortaya çıkardığı yeni toplumsal süreçler, eleştirel görüşte çoğulcu bir yaklaşım tarzı geliştirmiştir. Örneğin Nietzsche doğrudan Hıristiyanlığı hedef almış ve Avrupa toplumu ve insanı için ahlaki bir yozlaşma, çürüme ve yıkımın nedeni olarak göstermiştir. Nietzsche'ye göre Hıristiyanlık, insan akli ve içgüdülerinin düşmanı, insani gerilemenin asıl etkenidir (Nietzsche, 2014). Rousseau ise insani değerleri yıkan şeyin uygarlık olduğunu ileri sürmüş ve modernliğin sahte değerler ve ilişkiler ürettiğini iddia etmiştir. Rousseau'ya göre modern yaşam biçimi insanla uyumlu değildir, insan modern yaşam içinde varlığına ve özüne aykırı davranmaktadır (Kızılcıkel, 2017:392-393). Weber, modernleşmenin yarattığı bürokratik düzenin insan duygularından arınmış ruhsuz bir sistemle işleyen çalışma biçimi ile insanlığın üzerinde bir tehdit oluşturduğu görüşünü savunmuştur. Bürokratikleşme insan özgürlüğünü tehdit eder bir şekle bürünmüştür. Weber "geleceğin bir cennet bahçesi" değil "bir demir kafes olacağını" öngörmüştür (Coser, 2008:213). Proudhon, mülkiyet ilişkilerini ele alarak özel mülkiyetin toplumda haksız ilişkiler yarattığını ve toplumdaki eşitlik

ilkesinin bozulmasında temel bir sorun oluşturduğunu ileri sürmekte, özel mülkiyetin varlığını sorgulamaktadır (Proudhon, 2010). Feuerbach ise Hıristiyanlığın Özü isimli çalışmasında Hıristiyan inancı çerçevesinde din olgusuna insan düşüncesinin bir ürünü olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Tanrı'nın insanın gizemli hemcinsinden başka bir şey olmadığını, insanın Tanrı'yı farklı bir varlık olarak karşısına ve daha üst konuma yerleştirmesinin insanın kendine yabancılaşmasına neden olduğunu ileri sürmekte ve dine oldukça eleştirel yaklaşmaktadır (Feuerbach, 2008).

Tüm bunlarla beraber eleştirel düşüncüyü, sistemli bir bütün olarak kapitalizm eleştirisiyle kuramsal bir temele oturtan Marx olmuştur. Marx, kapitalist sistemin işleyiş biçiminin toplumsal yaşam üzerindeki egemenliğini, bu sistemi analiz ederek ortaya çıkarmaya gayret etmiştir. Toplumsal değişim ve toplumsal ilerleme konusunda üretim araçları ve üretim ilişkilerine yönelik vurgusu ile Kapital'in önsözünde ifade ettiği gibi "Bu eserin nihai amacı modern toplumun ekonomik hareket yasasını ortaya çıkarmaktır" (Marx, 2010: c.1) sözü, Marx'ın ekonomik ilişkilerden yola çıkarak toplumsal hareketliliği ve değişimi açıklamaya çalıştığını göstermektedir. Marx, kapitalizmi analiz ederek bu sistemin toplumsal sonuçlarını sınıf, yabancılaşma ve din kuramlarıyla ortaya koymuştur.

a) Yabancılaşma Kuramı

Marx'a göre yabancılaşma, insan düşüncesinin ve eylemlerinin ürettiği şeylerin, insanın karşısına düşman bir güç olarak dikildiği ve üreticisini egemenliği altına alan, bir durum olarak ortaya çıkmıştır (Marx, 2010: 600). Yabancılaşmayı insanın üretme eylemi çerçevesinde ele alan Marx, iş bölümünün ortaya çıktığı, insanların birbirine bağımlılıklarının arttığı ve üretilen nesnenin toplumsal bir nitelik kazandığı tarihsel sürece dikkat çekmiştir (Marx, 2013: 65- 66). Marx, bu görüşünü en canlı ve somut örnekler eşliğinde, kapitalist sistemi analiz ederek göstermiştir.

Üretim konusunda yabancılaşma, Marx'a göre dinsel yabancılaşmadan daha önemlidir. Dinsel yabancılaşma, sadece insanın düşünsel yaşamında etkilidir. Ancak üretim konusundaki yabancılaşmanın gerçek yaşamda karşılığı vardır ve bu nedenle her iki yaşam düzeyini de etkilemektedir. Çünkü insan öncelikle "homo faber" yani yapan insandır (Cosser, 2008: 64). Marx, üretim sürecinde yabancılaşmaya neden olan iş bölümü, karşılıklı bağımlılık, emeğin toplumsal bir boyut kazanması gibi faktörlere ek olarak modern kapitalist sistemin kendine özgü bir biçimi olarak emeğin metalaşması sürecinin, yabancılaşmayı daha da derinleştirdiğini savunmuştur. İşçinin kendi emeği kapitalist tarafından satın alınarak işçi ile emeği arasında bir sınır konulmuştur. İşçi kendi emeği üzerinde söz hakkına sahip değildir. Emek gücü, meta üretimi sürecine bir meta olarak katılmaktadır. "Bizzat işçinin kendisi, durmaksızın nesnel zenginliği sermaye olarak kendisine yabancılaşmış, kendisine hükmeden ve kendisini sömüren bir güç olarak üretir"ken yabancılaşmayı daha da derinleştiren kendi emeğinin bir meta olarak kapitalistin elinde kendisine karşı yabancı bir güç olarak ortaya çıkmasıdır (Marx, 2010: 551-552).

b) Sınıf Kuramı

Marx'ın sınıf anlayışı, tarihsel süreçte tüm toplum çeşitlerini içine alan bir anlayışla "Bugüne kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir." önermesiyle açıklanmaktadır. Marx, toplumların sınıf mücadelelerini her çağın ya da toplumun kendine özgü ekonomik ilişkileri çerçevesinde ele almıştır. "Özgür yurttaş ile köle, patrisyen ile pleb, baron ile serf, lonca ustası ile kalfa, sözün kısası ezen ile ezilen sürekli karşı karşıya gelmişlerdir" (Marx, 2008: 22). Dolayısıyla Marx, toplumsal ayrışmayı ve sınıfsal bölünmeyi üretim ilişkileri ile açıklamıştır.

Üretim ilişkilerinde üretim araçlarına sahip olanlarla bu araçlardan yoksun olanlar arasında çıkan çatışma, her toplumu kaçınılmaz bir şekilde sınıfsal ayrışmaya doğru

sürüklemiştir. Ancak Marx'a göre söz konusu ayrışma, modern burjuva toplumu ile proleterya arasında çok daha keskin biçimlerde gerçekleşmiş ve hiçbir dönemde olmadığı kadar kutuplaşma ve düşmanca ilişkilere dönüşmüştür (Marx, 2008: 22).

Modern kapitalist sistemin makineleşme yönünde durmak bilmeyen gelişimi; üretim araçlarının kısa süreler içerisinde daha gelişmiş üretim araçları ile değiştirilmesi, aynı zamanda sistemin uluslararası bir boyuta ulaşması, toplumsal ilişkilerde yarattığı belirsizliklerin öteki boyutu, kapitalist ve işçi arasında çok keskin bölünmelere neden olmuştur. Marx bu süreci şöyle ifade etmektedir:

Bütün kemikleşmiş, donmuş ilişkiler, arkaları sıra gelen eskiden beri saygıdeğer, tasavvur ve görüşler ile birlikte silinip gider. Yeni oluşmalar ise daha kemikleşmeye fırsat bulamadan eskir. Katı olan her şey buharlaşıyor. Kutsal olan her şey ayaklar altına alınıyor ve insanlar nihayet hayattaki konumlarına, karşılıklı ilişkilerine soğukkanlı bir gözle bakmaya zorlanıyorlar (Marx, 2008: 24- 25).

c) **Din Kuramı**

Marx'ın din anlayışı onun yabancılaşma teorisi ile yakından ilişkilidir. Kapitalist üretimde insan nasıl ki kendi ürettiği şeylerin egemenliği altına giriyorsa din alanında da insan kendi düşüncelerinin yarattığı şeylerin egemenliği altına girmiştir (Marx 2010: 600). Marx'a göre insan gerçek yaşamda algılayamadığı, anlam veremediği veya insanüstü durum olarak nitelediği birtakım olayları mistik güçlere atfetmiştir. Din ve benzeri tinsel inanışlar, insan zihninin sıra dışı ve olağanüstü olayları açıklamak için kurguladığı, zihinsel tasarımlardır. Ancak insan zihninin bu mistik yönelimleri, bir süre sonra insan düşüncesinden ayrılmış, bağımsız bir güç olarak insanın üzerinde insana hükmedici bir karaktere bürünmüştür. Din, yabancı bir güç olarak insanın kaderini belirleyen ve onu kontrol eden dışsal bir etkene dönüşmüştür (Suğur, 2012: 70).

Marx'ın din yorumlarında öne çıkan diğer bir özellik ise dinin, toplumlar ya da halk kitlesi aleyhine yerine getirdiği negatif işlevlerdir. Marx'a göre din, egemen sınıfın çıkarlarını korumak adına sosyal baskı, zulüm ve sömürüyü meşrulaştırmıştır. Egemen sınıf, kendi güç ve statüsünü haklılaştırmak için dini kullanmıştır. Paden 'in ifadesiyle din: 'Sosyal değişim ve adalete karşı, sosyal yapı ve hiyerarşisini devam ettirir. Din, sözde kozmik hakikat öğretileri içinde kadim sosyal tabakalaşmayı şifreleyerek, insanları kendi politik değerlerinin esaretinde tutmak için toplumu büyülemedir'' (Paden, 2008: 41).

Marx'a göre dinin egemen, hâkim sınıfın çıkarlarını korumaya yönelik sözde öğretileri, halk kitlelerinin kendi gerçek çıkarlarını anlamalarını da engellemiştir. Kitleler, "yapay bilinçlilik illetine" yakalanmışlardır. İnsanların dikkatlerini ve ilgilerini öte dünya üzerinde yoğunlaştırmıştır. İnsanların bu dünyada yapması gereken adalet arayışları, adaletin gerçekten uygulanacağı yer olarak inanılan öteki dünyaya ertelenmiştir. Din, bu dünyada kitleleri kontrol eden, huzursuzluğu gideren bir uyuşturucuya dönüşmüştür (Wallace, R. ve A. Wolf, 2012: 179).

1.1.Frankfurt Okulu

Literatürde genellikle eleştirel teori ismiyle anılan ve 1960'larda Frankfurt Okulu olarak tanınmaya başlayan bu okulun öne çıkan isimleri Theodor W.Adorno, Max Horkheimer ve Herbert Marcuse'dur. Aydınlanmanın Diyalektiği, Pozitivizm Eleştirisi ve Kültür Endüstrisi kavramlarıyla öne çıkarak eleştirel teinin günümüzdeki temsilcileri olmuşlardır.

a) **Aydınlanmanın Diyalektiği**

Eleştirel teori, aydınlanma düşüncesinin çıkmazlarını saptamaya çalışmıştır. "İnsanlığın gerçekten insani bir duruma ulaşmak yerine neden yeni bir tür barbarlığa battığı" sorusunun cevabını aramıştır. Aydınlanmanın bir tür barbarlıkla sonuçlandığını düşünen yaklaşım, yine bu durumdan da aydınlanmanın akılcı yaklaşımını sorumlu tutmuştur. Aydınlanma, gerçek bir aydınlanma düşüncesine zarar vermiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 10).

Eleştirel teoriye göre rasyonalite insandaki mitsel düşünceye saldırmış ve bu durumdan insanı

kurtarmaya çalışırken kendisi bir mite dönüşmüştür. Karşı olduğu, savaştığı bir düşüncenin yerini almış, kendi tutsağı olmuştur. Aydınlanmanın araçsal aklı öne çıkarması, bir öz yıkım gerçekleştirmiş ve insanlığı barbarlığın karanlığına gömmüştür (Bottomore, 2016: 22).

b) Pozitivizm Eleştirisi

Horkheimer'a göre pozitivistlerin modern bilimi anlama ya da kullanma biçimi, olgulardan elde edilen önermelerle şekillenmiştir. O yüzden dünyayı algılama düzeyi olgularla sınırlandırılmıştır. "Dünyaya bir olgular ve şeyler dünyası" gözüyle bakmışlardır. Bu olguların, toplumsal süreçlerle olan ilgisini yok saymışlardır. Oysaki eleştirel düşünce, çeşitli olguları tarihsel süreçteki gelişimleri için de ele alırken aynı zamanda söz konusu olguların varlığını ve göreliliğini anlamaya çalışmıştır. Horkheimer'a göre pozitivistlerin bilgiye ulaşma yolu tek bilimsel yöntem olarak ileri sürdükleri niceliksel yöntemlerle elde edilen olgular, genellikle asıl gerçekliği dahi gizleyen, yüzeysel göstergelerden ibaret olmuştur (Horkheimer, 1998: 111; 2005: 9-15).

Eleştirel yaklaşıma göre pozitivistlerin dogmatik zihin kalıpları, bilimsel çalışma süresinde farklı etki alanlarını görmelerini engellemiştir. Kendi yöntemlerini bilimsel veri elde etmenin tek aracı olarak görmüş aynı zamanda bilimi tek mutlak doğru olarak kabul etmişlerdir. Oysaki bilim, doğruluğun sadece bir yönünü içermektedir (Horkheimer, 1998: 112). Pozitivistler, kendi yöntemleri dışında diğer bütün yöntemlere akıl dışı olarak karşı çıkmışlardır. Buna karşılık "kendi kavrayışlarının bilimsel olduğunu, bilimi kavrayışlarının da bilimin gözlenmesine dayandığını öne sürmektedirler. ... Ama can alıcı soru şudur. Eğer bilimin ve doğruluğun tanımı, yine bilimsel doğruya ulaşma yöntemlerine dayanacaksa bilimin ve doğruluğun ne olduğunu nasıl belirleyebiliriz?" Dolayısıyla kendi doğruluklarını ya da akılcılıklarını yine uyguladıkları yöntemle açıklayan pozitivistler kısır bir döngüye girmişlerdir. O zaman yöntemin doğruluğunun nasıl ispatlanacağı bir çıkmaza girmiştir (Horkheimer, 1998: 106-107).

c) Kültür Endüstrisi

Adorno'nun öncülüğünde eleştirel teorinin, kültür endüstrisi kavramsallaştırması, geç kapitalist sistemin toplum üzerindeki egemenliğini açıklamak için kullanılmıştır. Erken kapitalist sistemin yarattığı toplumla geç kapitalist sistemin muhatap olduğu toplum arasında fark vardır. Geç kapitalist toplum, farklı düzeylerde oldukça karmaşıklaşmıştır. Bu durumda kültür, kapitalist sistemin hegemonyasını sürdürmesinde, zihinleri ikna edecek bir araç formuna dönüşmüştür. Diğer taraftan eleştirel teorinin, kültür endüstrisini konu edinmesi, tekelci kapitalist zihniyet ile beraber dönemin faşist hareketlerindeki yükseliş ve faşizmin yarattığı feci durumlarla da bağlantılıdır. 1930' lar faşizmin yükselişi ve Avrupa'daki diğer sosyalist hareketlerin çöküş yılları olmuştur. Ayrıca eleştirel teorisyenlerin Amerika'ya gidişi, Adorno'nun müziğe olan ilgisi, Benjamin Löwenthal'in çabaları, eleştirel teorinin kültür endüstrisi düşüncesinin oluşumuna katkı sağlamıştır (Kızılcelik, 2008: 330).

Kültür endüstrisi, ticari kaygılarla büyük kitlelere ulaşmayı hedefleyen, bunun için de sahte ve yapay ortak bir kültürle kitleleri buluşturma projesidir. Kültür endüstrisi, edilgen tüketiciler yaratma peşindedir. İnsani kaygılar taşımayan, dayatmacı ve çıkarıcı ve kar odaklı bir anlayıştır. Büyük kültür acenteleri tarafından yönetilen kültür endüstrisi, kapitalist üretim tarzı mantığı ile hareket etmektedir (Kızılcelik, 2008: 354).

Kültür endüstrisinin çalışma ilkesi, insanların zihinsel yetilerinin denetlenmesi yoluyla gerçekleştirilmektedir. Tüketicie sadece kültür endüstrisinin ürünleri sunulurken diğer taraftan başka bir alternatif arama düşüncesi yok edilmiştir. Tüketicie yalnızca ama yalnızca kendisine sunulanı alması dayatılırken yanı sıra bu durumu sürekli hale getirecek zihinsel koşullar yaratılmıştır. Tüketici, bu sürecin nesnesi haline getirilmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 189).

İnsan davranışları, düşünceleri ve hatta en özel iç dünyaları bile kültür endüstrisi tarafından

sunulan modele uyma çabası içindedir. "İnsanların en mahrem tepkileri bile, kendileri için bile, öylesine şeyleşmiştir ki, kendine özgü olma fikri varlığını ancak uç noktadaki bir soyutlukla sürdürür" (Adorno ve Horkheimer, 2014: 221-222). Eleştirel teorinin kültür endüstrisi kavramsallaştırması, kapitalizmin değişen toplumsal şartlara kendini uyarlayarak insanlar üzerinde geliştirdiği yeni tahakküm formlarını açığa çıkarmak için geliştirilmiştir.

2. Şeriatî'nin Eleştirel Teori İçindeki Yeri

Çalışmanın bu kısmında Şeriatî'nin eleştirel teorideki yeri ve eleştirel teorinin temel kavramlarının Şeriatî'nin düşünsel dünyasında neye karşılık geldiği, söz konusu kavramların Şeriatî tarafından nasıl anlaşıldığı ve temellendirildiği anlatılmaktadır.

Şeriatî'nin insana ve topluma yaklaşımı; iyi-kötü, aydınlık-karanlık ayrımı ve etkileşimi üzerinden gerçekleşmektedir. İnsan ve toplum ne her zaman iyi ne de her zaman kötüdür. İyi ve kötü daima aynı özde bulunarak üstün olma mücadelesini sürdürmektedir. İki zıt karakterin aynı özde bulunması sürekli bir dalgalanma, hareket, değişim ve dönüşümü de ortaya çıkarmaktadır. Bu durum insanlık tarihinin kıyamete kadar sürecek olan kaderini şekillendirecek bir olgudur.

Şeriatî'nin insanı ve toplumu tarihsel akış içerisinde değerlendirmesi diyalektik bir tarzda gelişmiştir. Şeriatî'ye göre insanın bu dünyadaki yaşamı, bütünüyle mücadele alanıdır. İnsanın yaratılışında bulunan iki öz olan toprak ve Allah'ın nuru, var olan insani çelişkinin aslımı oluşturmaktadır. Yani insan doğuştan zıt bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla insanoğlunun yaşamı bu iki öz arasında geçen çekişmelerin öyküsü ile yazılmıştır (Şeriatî, 2018b: 175 c.2). Şeriatî'nin diyalektik kurgusunda din temel bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Kur 'anı ifadelerde yer alan insanın topraktan ve Allah'ın nurundan yaratılması meselesini Şeriatî, diyalektik düşüncesinin merkezine yerleştirmekte ve bu anlayışını, Habil ve Kabil kıssası üzerinden temellendirmektedir.

Şeriatî; insanı, insan ilişkilerini ve toplumsal düzenin işleyiş biçimini yansıtan Habil ve Kabil olayını insan türünün hikâyesi olarak tarihsel bir sürecin sosyolojik valizi olarak ele almaktadır. Habil insanlık tarihinde aydınlığı, Kabil ise karanlığı temsil etmektedir. Yani insanlık en başından iki sınıfa ayrılmıştır. Habil ezilen, Kabil ezen sınıfın sembolüdür. Ancak Şeriatî'ye göre söz konusu toplumsal bölünmelerin arkasındaki asıl sebep, geçim araçlarının farklılaşması ile yakından ilişkilidir.

Habil, ilkel-komün toplumun bir üyesidir, bu dönemde insanoğlu avcı-toplayıcıdır. Doğa üzerindeki her şey insanlığın ortak malıdır. Her insan ihtiyaçlarını karşılamak için doğrudan doğaya başvurmakta ve kendi gücü nispetinde tabiatın nimetlerinden faydalanmaktadır. Bu durum, tabiat karşısında her insanı eşit bir konuma yerleştirmekte, hava ve su gibi yeryüzünün bütün nimetlerine erişim koşulları herkes için eşit bir mesafede bulunmaktadır (Şeriatî, 2018a: 52; 2018f: 64).

Habil toplumunda kolektif bir bilinç vardır ve her koşulda "ben" yerine "biz" bilinci hâkimdir. Biz bilinci, sosyal ilişkilerin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde eşitlik ve kardeşlik duygularını devreye sokmaktadır. Bu dönem ahlaki ilişkiler açısından tarihin altın çağıdır (Şeriatî, 2019a: 129). Dolayısıyla maddi ihtiyaçlara ulaşma biçimi ve tabiatın sağladığı eşitlik koşulları toplumsal ilişkilerde de sürdürülmüştür. Toplumsal ilişkilerin eşit ve kardeşçe ilişki biçimini almasının asıl etkeni geçim araçlarının türü ile ilişkilidir.

Kabil ise tarım toplumunun insanıdır. Maddi koşullar tamamen değişmiş, geçim araçları avcılıktan tarıma kaymıştır. Bu değişim, aynı zamanda büyük bir toplumsal dönüşümü de yaratmıştır. Ekonomik sistemin değişimi, insan karakteri üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Ayrıca insanlık tarihinde ilk kutuplaşma, sınıf ayrımı, zulüm ve sömürü de maddi koşulların değişimi ile ortaya çıkmıştır. Geçim araçlarının tarıma evrilmesi güç etkenini doğurmuştur. Daha fazla araziye sahip olmak ve bunları ekim alanına çevirebilmek ancak başka insanlar üzerinde güç kullanmakla mümkün olabilmektedir. Güç faktörünün devreye girmesinin sonucu

olarak toplumsal ayrışma gerçekleşmiş ve güç; gücü elinde bulunduranlarla bulundurmayanlar, ezenlerle ezilenler gibi genel anlamda toplumu iki zıt kutba bölmüştür (Şeriati, 2018f: 68; 2019a: 129).

Ekonomik ilişkilerin değişimi ile ortaya çıkan güç etkeni, özel mülkiyeti beraberinde getirmiş ve güç sahibi aynı zamanda mülk sahibi olmuştur. Güçten yoksun olanlar mülkiyetten de yoksun olmuşlardır. Toplum iki sınıfa ayrılmış, mülkiyeti elinde bulunduran azınlık sınıf ile mülkiyetten mahrum halk kitlesi karşı karşıya gelmiştir. Mülkiyetin bu şekilde dağılımı, efendi ve köle ilişkisini başlatmıştır (Şeriati, 2019a: 120- 830).

Şeriati, Habîlî ve Kabilî dönemlerin maddi koşullarını birbirinden ayırarak her döneme özgü ekonomik sistemin belirleyici yanlarına dikkat çekmektedir.

Habîlî dönem, ilkel komünal topluluktur. Yalınkat bir düzen ve biz bilinci hâkimdir. Sınıfsal ayrışmalar ve gruplaşmalar oluşmamıştır. Geçim aracı avcılıktır, dolayısıyla üretim araçları herkesin elde edebileceği basit düzeydedir. Üretim araçlarını her birey kendi ihtiyaçları oranında üretebilmektedir. İş bölümü henüz oluşmadığından bireysel ve ortaklaşa yürütülen işlerde herkes, her zaman, herhangi bir işi yapabilecek durumdadır veya bir birey bir işin tamamını yapabilecek kabiliyete sahiptir. Kabilî dönemde geçim aracı tarımsal üretime dönüşmüş, toplumsal düzende ilişkiler daha karmaşık bir durum sergilemeye başlamıştır. Sınıfsal ayrışmalar, ast ve üst ilişkileri, efendi ve köle gibi ayrımlar toplumsal yaşamın içine girmiştir. Üretim araçları görece daha mekanik ve karmaşık hale gelmiştir, artık her bireyin ulaşabileceği bir mesafede olmayan üretim araçları bireyin denetiminden çıkmıştır. Söz konusu araçların belli kişilerin elinde toplanması sonucu değişen maddi koşullar, iş bölümünü ortaya çıkarmıştır. Her bireyin, toplumda üretime katıldığı alan içerisinde yerine getirmesi beklenen bir görevi vardır. Bu iş, bireyin zorunlu olarak yerine getirdiği bir görevdir ve yalnızca bütün bir işin tek bir parçasını oluşturmaktadır (Şeriati, 2019a: 130-133).

Şeriati'ye göre maddi ilişkilerin değişimi ile sosyal düzene yansıyan değişim aynı yönde seyretmiştir. Ekonomik sürecin değişimi sadece o alanla sınırlı kalmamış, insanın manevi ve ahlaki boyutunu da etkilemiştir. Yani ekonomik altyapıdaki değişim, insanın düşünsel yönünü de etkilemiştir. Toplumsal alanda tezahür eden sınıf ayrımı ve meydana gelen ikilik, yaşamın her alanında kendini göstermiştir. İkilğin yansıdığı ilk alan tek tanrı inancına -tevhid- karşı oluşmuş, sınıfsal ayrımın zorunlu sonucu inançta da ikiliği getirmiş ve şirki ortaya çıkarmıştır (Şeriati, 2018a: 53). Ahlaki yapıdaki ikilik, hayır ve şer olarak belirirken insanın soyu da ikilik yaratmış, üstün ırk ve aşağı ırk şeklinde sınıflandırılmıştır (Şeriati, 2019a: 133). Bir benzetme yapılırsa tevhit, tek bir sistemle yönetilen dünya devletini şirk ise feodal, parçalanmış bir sistemi temsil etmektedir. Tevhidin ilkeleriyle insan, doğa ve Allah arasında süregelen uyum şirkin yaptırımlarıyla tersine dönmüştür (Tariq,2013:341). Dolayısıyla ekonomik yapıda meydana gelen kutuplaşma, yaşamın diğer alanlarına da yayılan bir bölünme ortaya çıkarmıştır. Şeriati'nin toplumsal çözümlerinin mantığı onun sosyolojik valiz olarak kullandığı Habîlî ve Kabilî kıssasında ortaya çıkmaktadır. Şeriati, bu anlayışını "Tüm insanlık tarihinde iki dönem vardır. Biri Habîlî dönem diğeri Kabilî dönemdir" (Şeriati, 2019a: 130) şeklinde ifade etmektedir.

Habîlî dönemin saf ve aydınlık yönü inançta, ekonomide ve toplumsal yapıdaki birliği; geçim araçlarının tarıma evrilmesiyle Kabilî karakteri yani insanın çamurdan, balçıktan, topraktan olan yönünü açığa çıkarmıştır. Bu dönüşümün en çarpıcı yanı mülk edinme ile ilgili olmuştur. Şeriati'nin deyişiyle "Bu anlamda ben mülkiyet ilişkisinin bütün tarihsel meselelerin altyapısı olduğunu düşünüyorum ve tarihin bütün meseleleri bu ilişki ile açıklanabilir" (Şeriati, 2019a: 118 c.1). Başka bir ifade ile ekonomideki dönüşüm mülkiyet olgusunu, mülkiyet ise maddi ve manevi çok boyutlu sınıfsal bir ayrışmayı doğurmuştur.

Bunlarla beraber mülkiyet medeniyeti, medeniyet ise ideolojileri ortaya çıkarmıştır. Şeriati medeniyeti (olanla olması gerekeni birbirinden ayrı tutarak) ortaya çıkaran koşulların

oluşumuna zemin hazırlayan mülkiyet ilişkilerini; ahlaki bozulma, savaş, tecavüz, sömürü gibi insani ilişkilerdeki sapmanın bir sonucu olarak görmektedir. Medeniyetin söz konusu sonuçları ise dinî ve ahlaki hareketlerin oluşumunu teşvik etmiş, geniş çaplı ideolojik hareketlerin varlığını gerektirmiştir. Mülkiyet-medeniyet-ideoloji ilişkisi, neden-sonuç ve etki-tepki meselesi şeklinde toplumsal yasaların bir sonucu olarak gelişmiştir. Ancak Şeriati, ilahi dinleri bu gelişmelerin dışında tutarak farklı bir bağlamda ele almaktadır (Şeriati, 2019b: 100-103 c.2). Şeriati'ye göre insanlık tarihinde insan ve toplum ilişkilerini daha da kötüleştiren ikinci büyük dalga, modern zamanda teknolojik mülkiyetle beraber gelmiştir. Teknolojik mülkiyet zaten var olan sınıfsal ayrımı, sömürüyü, savaş, şiddeti artırarak daha farklı düzlemlerde ve uluslararası boyutlarda sürdürmüştür. Makinelerin insan hayatına bu denli yoğun girişi, mülkiyet ilişkilerini teknolojik mülkiyetle sürdüren ya da genişleten bir tarzda olmuştur. Makineleşme, insan yaşamını fiziksel ve ruhsal açıdan daha önce görülmemiş bir düzeyde etkilemiş; insanlık köleliğinin yeni türlerini tecrübe etmiştir (Şeriati, 2019b: 101-102 c.2). Modern çağ, süregelen mülkiyet ilişkilerini teknolojik mülkiyet üzerinden sürdürmektedir. Modern çağın geçim aracı makinelerdir. Üretim ilişkilerini belirleyen teknolojidir ve dolayısıyla teknolojik mülkiyet, bu çağın yeni sömürü aracı olarak ortaya çıkmaktadır.

Şeriati, üretim araçlarının toplumsal değişim üzerindeki rolünü çok önemli görmekle birlikte çeşitli değişim potansiyellerinin varlığını da kabul ederek toplumsal değişimin nedenlerinin her çağın kendine özgü koşulları ile açıklanabileceği görüşündedir. Şeriati'ye göre tarihin tüm zamanları için aynı değişim ilkesi geçerli değildir. İlkel bir toplumla modern bir toplumu harekete geçiren toplumsal dinamikler farklılık gösterebilmektedir. Toplumsal değişimin temel belirleyicileri maddi üretim ya da altyapı olabileceği gibi dünya görüşü, din ve ideoloji gibi üstyapı kurumları da olabilmektedir. Karşılıklı nedensellik ilkesi, altyapı ile üstyapı arasındaki ilişkiler için de geçerli olup birisinde oluşan değişim diğerini de etkilemektedir. Bunların yanı sıra coğrafi durum, tabiat koşulları vs. özellikle modern çağ öncesi dönemler için asıl belirleyici etkenler olabilmektedir (Şeriati, 2018c:102; 2019c: 26 c.1). Sadece tek bir etken üzerinden toplumsal değişimi açıklamak kimi dönemlerin değişim sistemini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla her çağ ve toplum, kendi değişim potansiyelini ya kendi yaratmakta ya da doğanın hazır avantajlarını kullanarak ilerlemektedir.

2.1.Din Anlayışı

Şeriati'nin din üzerine düşüncelerini izah edecek iki kavram vardır: Tevhit ve şirk. Teolojik düzeyde Allah'ın varlıksal birliğini ve eşsizliğini açıklayan tevhit ile çelişimini ve zıddını ifade eden şirk kavramı, İbrahimî dinler için dinin aslını açıklayan temel iki kavram olarak kabul edilmektedir. Şeriati'nin tevhit ve şirk kavramlarına teolojik bağlamda atfettiği önem onun sosyolojik anlatımlarında da önemli iki etkene dönüşmektedir. Şeriati, ilahi olanla insani olan arasında bir bağ kurarak ilahi düzeni toplumsal düzene yansıtmakta, bu kavramları bir dünya görüşü olarak toplumsal sistemi açıklamak için kullanmaktadır (Şeriati, 2018f: 48-49). Toker'in ifade ettiği gibi teolojik karakterdeki kavramlar seküler bir olguyu izah için kullanılmıştır (Toker, 2011: 63). Veya teolojik olmaktan ziyade tarihsel bir mücadele sürecini içeren toplumsal bir konudur (Mahdavi, 2014: 40).

Habil ve Kabil karakterleri Şeriati için tevhidin şirke doğru parçalanışının tarihsel süreçteki ilk örneklerini oluşturmaktadır. İnançta ve toplumsal yapıda birliği yani tevhidi yaşayan Habilî toplum değişerek Kabilî topluma yani şirk toplumuna dönüşmüştür. İnsanoğlunun başlangıcı tevhitledir, şirk sonradan ortaya çıkmıştır. Ekonomik yapının avcılıktan tarıma evrilmesi tevhidin şirke geçişinin alt yapısını oluşturmaktadır. Habil, avcı bir toplumun üyesidir. Toplumsal yapıda ve düşüncede bir ayrılık gerçekleşmemiştir. Her şey tevhit üzeredir. Kabil, tarım toplumunu temsil etmektedir, bu toplumda mülkiyet ilişkileri ortaya çıkmıştır. Mülk üzerindeki rekabet toplumsal birliği bozmuştur. Mülkiyeti elinde bulunduranlar, bu konumlarını meşru göstermek için tevhidî dini değiştirmişler, bozmuşlar ve kendi istedikleri

doğrultuda yeni bir din, şirk dinini ortaya çıkarmışlardır. Toplumsal ikilik, dinsel ikiliği getirmiştir (Şeriati, 2018a: 53). Açıkçası Şeriati için dinin göstergesi toplumsal işleyiştir. Toplumun adalet ve eşitlik üzere oluşu tevhidin, zulüm ve eşitsizlik ise şirkin karşılığıdır.

Şirk dininin tarihte yer alması ve hüküm sürmesi yeni bir tevhit hareketini başlatmıştır. Bu peygamberlerin hareketidir, özellikle İbrahim peygamberle sembolleşen tevhidî hareketin özünü bütün peygamberler üstlenmiştir.

Şeriati tüm tek tanrıcılara ve herhangi bir İbrahimî dinin gerçek müminlerine sosyal siyasi bir misyon atfediyordu. Şeriati tüm tek tanrılı dinlerin ruhunu anlamak için İbrahim hakkında bir şeyler öğrenilmelidir diyordu. Gerçekte İslam İbrahim'in takdim ettiği bir dindir. Şayet İslam bilim bu açıdan kabul edilecek olursa Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam'ı ihtiva etmektedir. Böylece İslam farklı tezahürler gösteren tek bir dindir. Şeriati İbrahim'in putları paramparça etmesinin tüm sosyo-ekonomik haksızlıklar ve ayırım gözetmeleri kökünden yok etme edimi olarak izah etmektedir (Rahnema, 2005: 218).

Tevhit bütün peygamberlerin şirk dinine karşı başlattığı bir harekettir. Allah'ın birliği ve insanların eşitliği ilkesine dayanmaktadır. Bu ilkelerden biri olmasa diğerinin eksik kaldığı bir harekettir. “Nasıl ki Allah'ı birlemenin koşulu âlemi birlemek ise âlemi birlemenin koşulu da insanı birlemektir. Yani bütün insanların bir ve eşit olduğunu kabul etmektir” (Şeriati, 2017a: 20). Şeriati'nin düşüncesinde tevhit Allah'ın birliği prensipleri etrafında bütünleşen ideal bir toplumsal düzeni de yansıtmaktadır (Akhavi, 2018: 98-99).

Tarihsel akışa egemen olan şirk dininin kaynağı ekonomidir. Mülkiyet üzerindeki haksız paylaşım toplumsal bölünmeyi getirmiş, din ise bu bölünmeyi yasallaştırmakta mevcut toplumsal ikiliği yeniden ve yeniden üretmektedir. Şeriati'ye göre dinin meşrulaştırıcı bu işlevi, şirk dininin karakterinde yatmaktadır. Öncelikle insanları milletlere, sınıflara, boylara bölmüş, her birine bir ilah tahsil etmiş ve tüm bu ayrımlar ilahi irade ile ilişkilendirilmiştir. İlahi irade öyle istediği için din bir afyon işlevi görmüştür. Çünkü başlarına gelen yaşadıkları her şey ilahi iradenin isteği ileler. İlahi iradeye karşı gelinmemesi gerekir. Şeriati 19. yüzyıl Batı aydınlarının dine karşı dile getirdikleri söylemleri bu anlamda doğru bulmaktadır. Din, insanların bilgisizliklerinin ve cehaletlerinin ürünüdür. Din, insanların korkularının ürünüdür. Din, feodalite dönemindeki sınıfsal ayrımların ve sermayedarlığın ürünüdür gibi ifadeler bütünüyle şirk dinini tanımlamaktadır. Zira tarih insanlığa hükmeden dinin şirk dini olduğunu göstermiştir, şirk dini afyon dinidir (Şeriati, 2017a: 31-35). Şeriati, şirk dinini eşekleştirme dini olarak görmektedir. Şirk dini, bireysel ve sosyal eşekleştirmenin aracıdır. Bilinçleri altüst ederek insani iradeyi bulanıklaştıran ve körelten, gerçeğin ve hakikatin düşmanıdır. Olması gerekeni olanla değiştirmiş, yaşama karşı algı ve anlayışları bozmuş, bireysel ve sosyal yaşamın yönetimini sahibinden alarak şirk dininin sahiplerine vermiştir. Şirk dini eşekleştirme dinidir (Şeriati, 2018d: 45-48).

Şirk dininin temsilcileri Belam Baura gibi din adamlarından oluşmaktadır. Amaçları tevhidî dinin inanç esaslarını bozarak halk kitlelerine süregelen durumu kabul ettirmektir. Mevcut durum kitlelerin aleyhinedir. Kitleler hukuki, ekonomik ve sosyal kaynaklardan mahrum bırakılmıştır. Bütün zenginlikler az sayıda bir topluluğun tekelindedir. Kitleleri bu duruma razı etmek kolay değildir. Tam bu noktada din devreye girmiş ve halkı var olan duruma razı etmiştir. Şirk dininin kurucuları ve koruyucuları, tarih boyunca hep toplumun üst tabakasından zengin ve varlıklı din adamlarından meydana gelmiştir. Siyasi ve ekonomik güçlerle el ele vererek toplumu yönetmişlerdir (Şeriati, 2017a: 22- 30).

Tevhit hareketini başlatan ise peygamberlerdir. Halktan ve halkın içinden çıkmışlardır. Halk gibi giyinmiş, halk gibi yemiş, halk gibi yaşamışlardır. Ümmidir; yani ümmetçilerdir. Halk safında durmuş, şirk dinine ve o dinin temsilcilerine / elçilerine savaş açmışlardır. Peygamberlerin yanı sıra tevhit dinini kendine amaç edinen her birey bu hareketin bir parçasıdır (Şeriati, 2017a: 71- 72).

Tevhit dini, ilkelerini gerçekleştirme ideali yolunda sorumluluğu peygamberlerle beraber bütün insanlara yüklemektedir. Şeriati'nin ifadesi ile “bu mesuliyet tevhit peygamberleri

tarafından ilan edilen gelecekte tevhit dininin beşeri toplumlara hâkim olması ve uyutan uyuşturan ve tevilci şirk dinlerinin yerini alması için gerekli olan insani bir sorumluluktur” (Şeriati, 2017a: 41). Dolayısıyla bu sorumluluk son peygamber Hz. Muhammed'in (sas) vefatıyla son bulmamıştır. Tevhidî hareket, bütün insanları yükümlü kılarak ve dâhil ederek kapsayıcı bir açılım getirmiştir. Hüseyin bu anlamda sembol isimdir. O İbrahimî hareketin peygamber olmayan ismidir. Hüseyin bu zincirin halkalarından birisidir. Hüseyin Emevi saltanatına karşı gelen bu saltanatın halka karşı yürüttüğü zulme, sömürüye, adaletsizliğe başkaldıran halktan birisidir. O Emevi saltanatının Kur'an'ı tahrif ve tevil etmesine karşı gelmiş İslam dininin bir şirk dinine dönüştürülmesine itiraz etmiştir. Hüseyin tevhidin şirke karşı mücadelesinin en şanlı tarihini yazanlardan birisidir (Şeriati, 2015).

2.2.Sınıfsal Yapıya Bakışı

Şeriati, toplumların sınıfsal yapılanmasında altyapı olarak gördüğü mülkiyet ilişkilerine dikkat çekmektedir. Bu anlamıyla mülkiyet ilişkileri bütün bir toplumsal sistemi kurgulayan ana iskeleti meydana getirmektedir. Mülkiyet ilişkileri ile belirlenen altyapı iki türdür. Bunlar özel mülkiyet ve toplumsal mülkiyettir. Toplumsal ilişkilerin karakterini belirleyen şey, mülkiyetin karakteridir ve toplumsal mülkiyet sınıfsız toplumu, özel mülkiyet ise sınıflı, iki yapılı bir toplumu var etmiştir (Şeriati, 2018c: 299).

Şeriati'ye göre tarih boyunca iki tür altyapı varlık göstermiştir. Toplumsal mülkiyetin hâkim olduğu komün dönem ve özel mülkiyet dönemi. Komün toplumda bütün doğal ve beşerî kaynakların kullanımı herkese açıktır. Her birey, bu kaynaklara erişimde eşit koşullara sahiptir. Birinin diğerini mülkiyet kullanımı konusunda engelleme veya sınırlama durumu söz konusu olmadığı için sosyal statüde bir eşitlik durumu vardır. Özel mülkiyet dönemi ise mülkiyetin kullanımının birilerinin lehine diğerlerinin aleyhine olacak şekilde sınırlandırıldığı dönemdir. Mülkiyet birilerinin elinde toplanmış ve genel bundan mahrum bırakılmıştır. Toplumsal farklılaşmalar ve dereceler ortaya çıkmıştır (Şeriati, 2018c: 298-300). Yukarıda ifade edildiği gibi Şeriati, sınıfsal bölünmeleri tarihsel bir süreç içerisinde ele almakta bu süreci ise Habil ve Kabil ikiliği üzerinden yürütmektedir. Toplumsal mülkiyetin özel mülkiyete evrilmesi üretim araçlarının değişimiyle ilgilidir. Avcı toplumun tarım toplumuna dönüşmesiyle mülkiyetin karakteri değişmiş mülkiyet şahsileşmiştir. Başka bir ifadeyle mülkiyeti elinde tutan bireyler çoğunluktan ayrılarak toplumda zenginliği ve gücü ele geçiren azınlığı oluşturmuştur. Dolayısıyla mülkiyetin toplumsal niteliğinin kaybedilmesi sosyal tabakalaşmayı ortaya çıkarmıştır. (Şeriati, 2019a: 120-830 c. 1).

Şeriati, toplumdaki sınıfsal çelişki ve din arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır. Sınıfsal çelişkiyi başlatan mülkiyet ilişkilerindeki dönüşümdür. Fakat sınıfsal ayrışmayı meşrulaştıran ve toplumsal zeminde yasallaştıran her zaman için din olmuştur. Bu bağlamda Şeriati, sınıfsız toplum ve sınıflı toplum ayrımında din etkenine başvurmakta, tevhit dini ile şirk dininin toplumsal yapıdaki etkilerine dikkat çekmektedir. Tevhit ve şirk tarihi bir olgu olarak tarihsel süreçte kendi değer yargısını ve dünya görüşünü yansıtarak toplumları şekillendirmektedir (Byrd, 2020: 16). Şeriati tevhit dininin toplumsal zemindeki mücadelesinin sınıfsal ikiliği ortadan kaldırmak üzere tasarlandığını düşünmektedir. Bu konuda İbrahim peygamberin putlarla mücadelesinin aslında toplumsal ikiliği ortadan kaldırmaya yönelik sembol bir davranış olduğu görüşündedir. Rahnama'ya göre:

Şeriati, İbrahim'in putçuluk karşıtı hareketinin put ve heykelciklerin çokluğuna karşı bir hareket değil gerçekte sınıf ve statü ayırımına uğramış bir topluma karşı ilk tarihi hareket olduğunu düşünüyordu. Heykelciklerin çokluğu sınıflarla dolu ve ayrımcı bir toplumun sembolik ifadesiydi her bir heykelcik ya da put bir sınıf ya da sosyal statünün bir ifadesiydi. Şeriati putçuluğu bu tür ayrımcı ve adil olmayan toplumların dini ve felsefi açıdan haklılaştırılması olduğunu bildiriyordu. Tarihi olarak tabakalı ve adil olmayan statükoyu haklılaştırıp, rasyonalize etmiş olan "dinin sahtekâr bekçilerinin" gerçek putçular olduklarını ilan ediyordu (Rahnama, 2005: 430).

Şeriati, İbrahim peygamberin sınıfsal ikiliği yönelik tarihi hareketini tevhidi hareketin

özü olarak almakta, son peygamber Hz. Muhammed'in aristokrat sınıfa karşı göstermiş olduğu davranışlarla bu tevhidî özün amacını yeniden ve yeniden vurgulamaktadır. Şeriatî'ye göre Hz. Muhammed bu mücadeleyi halkın yaşam biçimine uyararak, gündelik yaşamında kendisini halktan biri olarak ve halkın yanında olduğunu göstererek, aristokrat değerleri ve yaşam biçimini reddederek yürütmüştür. Bir lider ve devlet başkanı olarak yaptığı atamalar ve görevlendirmeler sınıfsal birlik oluşturma amacı taşımıştır. Eski aristokratları yeni düzende halkın arasına çekmiş sınıfsal çelişkiyi ortadan kaldırmak istemiştir. Aristokratik yaşam tarzını bütünüyle reddederek yeni sınıfsız bir toplum oluşturma gayreti içinde olmuştur (Şeriatî, 2008: 125).

Peygamberden sonra İslam'ın kendi içinde iki sınıfsal eğilim olmuştur; Ali ve Şia, Ebubekir ve Ehlisünnet. Ali, Selman, Bilal, Mikdat, Ebuzer'in yer aldığı çizgi Peygamber'den sonra peygamberi hareketi sürdürmek amacıyla aristokrat sınıfa karşı mücadele etmiş tevhit dininin savunucularıdır (Şeriatî 2008: 124). Ali, halkın yanında yer almış, halkın hakkı için zulmün ve zorbalığın yok oluşu için savaşımıştır. Şeriatî Ali'nin adalet anlayışını onun şu sözleriyle vurgulamaktadır: "Benim yönetimimde kimse karıncanın ağzından bir arpa kabuğu dahi alamaz, benim hükümetinde herkes eşittir. Ey mal- mülk ve makam sahibi şunu iyi bil ki her insan ya dinde kardeşin ya insanlıkta eşindir" (Şeriatî, 2017b: 88).

Ebubekir, Ömer, Ebu Ubeyde, Halit, Amr Bin As İslam'ın sınıfsal birliğinin bozulmasının arkasındaki sahabeler "Ebu Bekir ve Ömer ikisi de orta sınıfın orta yolun çehresi, İslam devriminin Muhammed'den Muaviye'ye geçişinin araçları; Beni Haşim'den Kureyş'e, soldan sağa, imametden saltanata, devrimcilikten muhafazakârlığa, ümmetten imparatorluğa geçiş" kısacası İslam'ın yeni sınıfsal ikiliğinin doğuşu (Şeriatî, 2008: 124).

Şeriatî, İslam'ın kendi içinde sınıfsal ikilikle mücadelesini Hüseyin'in saltanata, sömürüye ve zorbalığa karşı devam ettirdiği, direnişle sona erdiğini düşünmektedir. Hüseyin'in mücadelesi tevhidin sömürü ile mücadelesinin son örneğidir. Artık İslam adına iki cephe oluşturulmuştur. "Hâkim sınıf Sünnilik" ve "mahkûm sınıf Şiilik" (Şeriatî, 2008: 125).

Şeriatî, insanlık tarihine egemen olan sınıfsal çelişkinin sınıfsız bir topluma doğru evrildiği görüşündedir. Ona göre tarihte çeşitli biçimlerde var olan bu savaş en nihayetinde:

Karuni düzenin zorunlu sonuna deterministik bir devrimin oluşumuna öğreti ve adalete dayalı sınıfsız bir toplumun tesisine ve Allah'ın zayıflamış istismar edilmiş, sömürülmüş, ezilenler sınıfına vadinin gerçekleşmesine doğru gidiyor. Tarih boyunca mahkûm ve mahrum olan ve karuni düzen altında bulunan bu sınıf tarihin sonunun zorunlu devriminde dünyanın öncülüğünü ve yeryüzü verasetini elde edecektir (Şeriatî, 2019a: 157, c. 1).

2.3.Yabancılaşma Kavramına Yaklaşımı

Şeriatî, yabancılaşma kavramını insanın kendisine karşı olan ilişkisinde bir tür bağ kesme, benliğinden uzaklaşma ve kendini tanımama gibi durumlarla açıklamaktadır. Yabancılaşmaya neden olan güç, para, inanç, duygu gibi birçok etkene dikkat çeken Şeriatî için özellikle modern dönemin bir sonucu olarak ortaya çıkan kültürel yabancılaşma ve uzmanlaşma/makineleşme oldukça önemli görünmektedir (Şeriatî, 2018b: 256-271 c, 2).

Yabancılaşmanın birçok türü, farklı şekillerde insanın kendisi ile olan ilişkisinin bozulması ya da sapmasını açıklayan bir kavram olarak ele alınabilir. Ancak modern zamanla ilişkili olarak makineleşme/uzmanlaşma ve Avrupa kültürünün toplumlar üzerinde ortaya çıkardığı kültürel yabancılaşma kitlesel olma gibi bir özellik taşıdığından Şeriatî'nin daha çok dile getirdiği yabancılaşma unsurlarıdır.

Şeriatî'ye göre makineleşme/uzmanlaşma bu çağa özgü bir yabancılaşma etkenidir. İnsanın çalışma koşulları ile ilişkili olarak makine ve mekanik düzenle kurduğu yoğun bağ, insanı çok boyutlu bir varlıktan tek boyutlu bir varlığa dönüştürmektedir. İnsan yerine getirdiği işin sadece bir parçası durumuna düşmüştür. Yapılan işin karakteri, kişinin benliğiyle yer değiştirmiştir. İnsan işiyle öylesine özdeşleşmiştir ki ben diye bir şey kalmamıştır artık. İnsanların ayırt edici

özellikleri silikleşmiş, toplumda varlık gösteren benlikler/kişilikler yerine meslekler ve statüler geçmiştir (Şeriati, 1990: 59).

Şeriati, makineleşmenin yarattığı yabancılaşmanın insan kişiliği üzerindeki olumsuz etkilerini Hegel ve Marx'a atıfta bulunarak bu konudaki ortak düşünceyi vurgulamıştır. Makineleşme/uzmanlaşma insan düşüncesi ve davranışları üzerinde dolaysız bir etki gücüne sahip olmuştur. Öyle ki insan, meşgul olduğu iş gibi mekanik bir niteliğe bürünmüştür. Gündelik yaşamında, çalıştırdığı makinenin bir devamı gibi davranmaktadır (Şeriati, 2018e: 102-103).

Şeriati'nin çok acıklı ve yürek burkan bir mesele olarak gördüğü diğer yabancılaşma türü, kültürel yabancılaşmadır. Şeriati, Avrupa kültürünün diğer toplumların kültürleri üzerindeki etkisinden bahsetmektedir. Avrupa kültürü dünya üzerindeki Avrupalı olmayan diğer bütün toplumları, Avrupa kültürünü taklit etmek zorunda bırakmıştır. Her toplumun kendine özgü bir düşünce tarzı, yaşam biçimi vardır. Gündelik yaşamda yerine getirilen rutinler farklılık göstermektedir. Giyim-kuşam, beslenme alışkanlığı, eğlence araçları, yas törenleri, duyguları, hüznleri, coşkuları, alışkanlıkları, ihtiyaçları toplumlara özeldir. Avrupa kültürü diğer toplumları tepeden inme bir tarzda zorlayıcı, baskıcı bir kültürel temasa maruz bırakarak bir çeşit kültürel sapma ve bozulma meydana getirmiştir. Ne kendi ne de Avrupalı olabilmiş insanlar topluluğu ortaya çıkmıştır. İnsani ve toplumsal bir çelişki ortaya çıkmış; kendisi, biyolojik varlığı, benliği, geçmişi, genetik kodları öz toplumuna; davranışları, istekleri ve özelemleri başka bir topluma ait insanlar türemiştir. Başka biridir ama kendisinin o olduğunu hissetmek istemiştir. Tıpkı makineleşmenin insanda yarattığı tahribat ile yabancılaşan insan gibi kendisi başka, hisleri başka bir varlık şekline bürünmüştür (Şeriati, 2018c: 340-342).

Şeriati, kültürel yabancılaşmayı Avrupalının Doğulu toplumlar üzerinde gerçekleştirdiği bilinçli bir yabancılaştırma süreci olarak görmektedir. Bir taraftan cehalet, açlık, fakirlik diğer taraftan kendi kimliğine karşı duyarsızlık ve bir homojenleştirme sürecine maruz kalan toplumlar (Roshan ve Beheşti, 2007: 54). Şeriati'ye göre Avrupalı, önce Doğu toplumlarını bir aşağılık psikolojisi içine sürüklemiş, kendisini yüceltmiş, Doğuluyu her bakımdan eksik ve yetersiz göstermiştir. Avrupalı ırkını, Avrupalı aklını, Avrupalı yeteneğini Doğulu halkın gözünde üstün bir konuma yerleştirmiştir. Bu psikolojiyle Doğulu kendini inkâr davranışları sergilemiş ve kendinden, tarihinden, ırkından, dininden, dilinden utanmıştır. Avrupalıyı taklit etmeye başlamış; onun gibi konuşmak, onun gibi giyinmek, onun gibi davranmak istemiştir. Artık ne kendisidir ne de Avrupalı, kendini yok saymış kendine yabancılaşmıştır (Şeriati, 2017c: 90-91; 2018b: 263- 265 c.2).

Avrupalı, Doğulu toplumlara karşı tek yönlü kültürel geçirgenlik alanı oluşturmuştur. Bu aşamadan sonra kendi dünya görüşünü, sanat anlayışını, felsefesini, zevklerini, ideallerini Doğulu insana aşılarmıştır. Bakış açısı, düşüncesi değişen, Avrupalı gibi olmak isteyen Doğulu insanın doğal olarak dış görünüşü ve gündelik yaşam tarzı da değişmiş olacaktır. Sağlanan bu koşullar artık bütünüyle Batı sermayesi için hazır bir tüketim alanına dönüşmüştür. Doğulu toplumlar, kapitalist sistemin açık pazarı haline getirilmiştir (Şeriati, 2018b: 260 c.2). Dolayısıyla kültürel yabancılaşmanın düşünsel boyutta gerçekleştirdiği tahribat, dışsal-maddi boyutta gelen yabancılaşma ile aşikâr hale gelmiştir.

3. Kapitalizm Karşıtlığında Marksizm'e Bakışı

Kapitalizm; modern çağın insanlığı sömüren, ezen, öldüren, yoksullaştıran karanlık karakterin temsilcisidir. Marksizm ise kapitalizmle mücadele etmek için ortaya çıkmış bu mücadelenin somut temsilcisi olmuştur. Bu doğrultuda Şeriati için kapitalizmden söz etmek, Marksizm'i de konuşmak demektir (Şeriati, 2018a: 107).

Şeriati'ye göre kapitalizm; Doğu, Uzak Doğu, Afrika, Amerika kısacası tüm dünyanın maddi ve manevi kaynaklarını ele geçirerek sömüren, yakan, yıkan ve yok eden bir sistemdir. Şeriati, kapitalizmi insanlara ve özellikle Müslümanlara tanıtarak insanlarda kendi kimliklerine

ve dinlerine dair bir farkındalık oluşturma amacı taşımaktadır. Kapitalizmi modern çağın şeytanı ilan eden Marksizm'dir. Bu anlamda Şeriatî için Marksizm ortak düşmana karşı oluşturulan bir cephe'dir. Ancak bu cephenin eksik ve yanlış tarafları vardır. Özellikle kapitalizm karşıtlığında Marksizm'e gösterilen ilgi Şeriatî'yi Marksizm konusunda daha duyarlı hale getirmiştir. Bununla beraber Şeriatî, kapitalizmle mücadele düşüncesinin ve kapitalizmi eleştirmenin sadece Marksist bakış açısıyla sınırlandırılmasına karşı çıkmakta, özgürlük ve adalet arayan her akli başında insanın, kapitalizmle karşı karşıya geleceğini savunmaktadır (Şeriatî, 2017c: 165).

Şeriatî Marksizm'in doğru anlaşılmasından yanadır ve ona göre Marksizm'in 19. yüzyıldaki başarısı doğru zamanda, doğru yerde ve doğru gerekçelerle ortaya çıkmasına bağlıdır. 19. yüzyıl Avrupa için olağanüstü dönüşümlerin yaşandığı bir dönemdir. Avrupa insanı, teknolojik ilerlemenin baş döndürücü hızına ayak uydurmaya çalışırken benzer büyük dönüşümler düşünsel alanda da insanları etkisi altına almıştır. Bu bağlamda Marksizm'in başarısında etkili olan üç temel faktör bulunmaktadır: Birincisi, faşist ve dinî duyguların kapitalist çehrede anlam bulduğu kapitalist sistemdir. İkincisi, rekabeti ve sömürüyü zirveye çıkaran sanayi kapitalizmi ve üçüncüsü de kiliseden kaçan insan kitlelerinin kendilerine yeni bir fikrî altyapı olarak materyalizmi seçmeleridir (Şeriatî, 2016: 149).

Şeriatî'ye göre 19. Yüzyıl, dinin gözden düşmesi ile din boşluğunu dolduracak ideolojik arayışların olduğu bir çağdır. Din ve kiliseyle mücadele Avrupalı aydınlar tarafından 15. yüzyıldan beri zaten yapılmaktaydı. Ancak 19. yüzyıl bu savaşın aydınlar lehine başarıya ulaştığı bir çağdır. Artık kilisenin değil "ilimperestliğin" dönemidir. Diğer taraftan işçilerin ve halk kitlesinin dinden kaçışının nedeni ise mevcut dinin, kapitalist sistemle el ele vererek halk kitlesi üzerindeki sömürüye ortak olmalarıdır. Orta Çağ'da aristokratların dini olan Katolik mezhebi; reaya, serf ve köylülerin karşısındayken modern çağda kapitalistlerin dini olan Protestanlık, işçi sınıfının karşısına geçmiştir (Şeriatî, 2016: 147). Gerçekte, kapitalist sistemin doğuşu ile Protestanlık arasındaki ilişkiye değinen Weber'dir ve ona göre kapitalist eylemi ortaya çıkaran Protestanlıktaki dinsel güdülerdir. Protestan için tanrının lütfuna erişme ancak ortaya koyacağı "özel ekonomik çıkar" ile mümkündür (Weber, 2019). Dolayısıyla din, sömürünün görünen yüzü olan kapitalizmin ruhu olarak ortaya çıkmıştır.

Şeriatî'ye göre materyalizm aydınlar arasında zaten popüler bir inançtı. Sanayi kapitalizmi ve dinin halk kitlesi üzerindeki ortak baskısı, halk kitlesini de materyalizme doğru sürüklemiştir. Açıkçası Marx'ın, materyalizmi felsefi altyapısı olarak kullanması bu alanda hazır bir kitlenin varlığı ile de alakalı olmasının (Şeriatî 2016: 149) yanı sıra onun dine karşı negatif düşünceler beslenmesinden de ileri gelmektedir. Çağın popüler din karşıtlığı düşüncesi Marx'ta da yer etmiştir. Şeriatî, Marx'ın din karşıtlığının altında yatan birtakım nedenler üzerinde durmaktadır. Marx'ın din olgusunda şiddetle karşı çıktığı hususlar vardır: Allah'ın varlığı meselesi, ahiret yaşamı ve telafi edici dini duygu.

Marx, Allah'ın varlığına karşı çıkmaktadır: Çünkü mevcut dinin gündelik yaşama yansıyan görüntüsü, doğrudan sınıfsal bir ikilik oluşturan ve sürdüren organize bir yapı olarak her daim zengin, zalim ve sömüren azınlığın yanında ve en büyük destekçisi olmuştur. Toplumsal değişimin önündeki en büyük engel olarak Ahirete inanç: Halk yığınlarının, durumlarını kabul ederek onları toplumsal eylemden, harekete geçmekten alıkoyan en önemli handikaptır. Bu dünyada yapılan iyi ya da kötü her şeyin karşılığının alınacağı yer, öteki yaşamdır. Bu yüzden bu dünya katlanılması gereken bir yer olmalıdır inancı.

Telafi edici dinî duygu: Toplumdaki sınıfsal ayrımı örterek tüm toplumu aynı kutsal değerler etrafında birleştiren ortak bir zemin oluşturmaktadır. Toplumdaki çelişki ve zıtlıklar dinî duyguyla telafi edilmektedir (Şeriatî, 2016: 56-59). Kısacası Marx dini, toplumdaki gerçekleri örten ve gizleyen bir maske olarak görmektedir. Din, insanların gerçeklik karşısında algılarını bozmakta ve mevcut durumu meşrulaştırarak olması gerekeni, var olmayan dünyada

vaat etmektedir. Dolayısıyla din karşı çıkılması gereken bir olgudur.

Şeriatî'ye göre Marksizmin başarısında Marx'ın bireysel çabalarını da görmek gerekmektedir:

Kendisine bağlı bulunduğu ve ülkelerine iman ettiği hareketi ilmî açıdan tanımak, araştırmak ve bir zemine oturtmak için çabaladı. Onu tefsir etmeye, hareketine fikirselsel bir cihet tayin etmeye, kendi tarihini bu hareketin çıkarı doğrultusunda derlemeye çalıştı. Felsefe, mantık bilim, iktisat, sosyoloji ve insan bilimiyle hareketini silahlandırdı ve mücehhez hale getirdi; kendisini, kendisine karşı sorumlu hissettiği işçi sınıfına sınıfsal bilinç ve ideolojik silah temin etti (Şeriatî, 2016: 19).

Ancak Şeriatî, kapitalizm ve Marksizm'in görünürdeki karşıtlıklarının arkasında birçok benzer özellikler taşıdıklarını da ileri sürmektedir (Tariq,2013:340). Şeriatî'ye göre kapitalizm ve Marksizm aynı kültürel mirasın çocuklarıdır. Marksizm, burjuvazinin mutlak egemen olduğu bir çağda doğmuştur. Dolayısıyla onunla aynı ahlaki, ekonomik ve felsefî dünya görüşü ile beslenmiştir. Bu kültürel ortaklık Marksizmi kapitalizmin mirasçısı yapmıştır. "Marksizm, burjuvazinin ekonomik temelini, üretim sistemini, ahlaki anlayışını yok etmek istediği halde felsefî, düşünsel, dünya görüşü, ahlaki değer, iman felsefesi olarak burjuvaziyi canlandırmıştır" (Şeriatî, 1997: 203). Marksizm ekonomiyi gereğinden fazla yücelterek insanı, ekonominin kölesi haline getirmiştir. Başlangıçta insana verdiği ve vaat ettiği insani onur ve soyluluğu ekonomik sisteme kaptırmıştır (Şeriatî, 1997: 225). Şeriatî'nin Marksizmin başarısızlıkları hakkındaki çıkarımları, Marx sonrası ortaya çıkan komünist toplumların yaşam biçimlerinin ortaya koyduğu pratiklerle de ilgilidir. Marksizm, kapitalist ekonomik sisteme ve onun siyasi uzantılarına insanın maddi ve tinsel yaşamı üzerindeki mutlak egemenliği yüzünden savaş açmıştı. Ancak endüstriyel gelişimlerini büyük oranda tamamlamış komünist toplumlar incelendiğinde kapitalist toplumlarla komünist toplumların aynı insani koşulları ve karakterleri paylaştıkları görülmektedir (Şeriatî, 1997: 64). Kısacası Marksist ideolojinin tecrübe edildiği endüstriyel komünist toplumlar, kapitalist toplumların uzantısı olmaktan öteye gidememiştir. Şeriatî, Marksizmin insan hakları konusunda dile getirdiği söylemlerin yeterince kapsayıcı olmadığını düşünmektedir. Şeriatî'ye göre Marx, diğer sosyalistler ile beraber kapitalizmin Avrupa dışında yaptığı katliamları ve yağmalamaları görmezden gelmiştir. Kapitalizmin halk kitlelerine karşı yürüttüğü ihlaller sadece Avrupa'daki işçi sınıfı ile ilgiliymiş gibi bir anlayış geliştirilmiştir. Aksine kapitalizmin kitlelere karşı gerçekleştirdiği asıl düşmanlık, sömürü ve hak ihlalleri Avrupa dışındaki halklara karşı yürütülmüştür. Hatta bu durum öyle bir noktaya varmıştır ki 19. yüzyılda İngiltere ve Fransa'da yüzbinlerce işçi, hükümetlerinin Hint ve Kuzey Afrika'daki askerlerini geri çekme kararına karşı grev yaparak kendi ücretleri ve yaşam düzeylerinin iyileştirilmesi adına, söz konusu ülkelerdeki sömürü ve yağmalamaların devam etmesini istemişlerdir (Şeriatî, 1990: 140-141). Doğu ve Müslüman halkların sömürülmesi bu kadar aşikârken Marx ve Marksistler bunu ifade etmekte yetersiz kalmışlardır. Şeriatî'ye göre "büyük Avrupa kapitalizmini" meydana getiren şey Avrupa işçi sınıfının sömürülmesi değil, "Asya ve Afrika'nın sömürgeleşmesidir". Marksizm, kendisini kapitalist ve işçi arasındaki ilişkilerle sınırlamış, asıl sömüren ve sömürülen ilişkisinde büyük resmi görmemiştir. Gerçekten Marx, proletaryanın gerçekleştireceği devrime odaklanmıştır. Amacı işçi sınıfını burjuvaziye karşı bilinçlendirmek ve devrime itmektir (Şeriatî, 2016: 172-173).

SONUÇ

Şeriatî'nin diyalektik anlayışının farklı kaynaklardan beslendiği görülmektedir. İlk olarak diyalektik düşünce biçimi kadim Doğu felsefesi olarak Şeriatî'nin düşüncesinde hazır bulunmaktadır. Var olan bu kadim öz İslami öze buluşarak Şeriatî'nin yol haritasını oluşturmaktadır. Kur'an Şeriatî'nin toplum felsefesini şekillendireceği temel malzemeleri sunmakta, onun için sosyolojik valiz işlevi görmektedir. Bütün bu alt yapıyla hazır olan Şeriatî'nin düşüncelerini ifade etmek için eleştirel teorinin söylemlerinden faydalanarak çağdaş ve güncel bir dil kullanmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Eleştirel teori Şeriatî 'de düşüncelerini

içine doldurduğu bir kap veya mesajını iletcek bir araç konumundadır.

Eleştirel teorinin dini, insanın ve toplumun özünü bozan bir sömürü aracı şeklinde ele alan yaklaşımına karşılık Şeriatî dini, tevhit ve şirk temelinde değerlendirmekte tevhit dinini toplumsal adaletin ve iyiliğin dini, şirk dinini ise toplumsal sömürünün ve kötülüğün dini olarak yorumlamaktadır. Dolayısıyla eleştirel teorinin din anlayışı Şeriatî'nin şirk dinine karşılık gelmektedir. Sınıfsal yapıdaki ayrışmaları mülkiyet ilişkileri üzerinden ele alan Şeriatî, mülkiyet ilişkilerindeki dönüşümün sınıfsal tabakalaşmayı ortaya çıkardığını düşünmektedir. Mülkiyet ilişkilerinde dönüşüme neden olan üretim araçlarındaki farklılaşma toplumsal mülkiyetten özel mülkiyete evrilmiştir. Söz konusu dönüşümü Habil ve Kabil meselesiyle temellendiren Şeriatî, toplumsal tabakalaşmanın şirk diniyle meşrulaştırıldığını ve sürdürüldüğünü ifade etmektedir. Yoğun mekanik süreçlerin toplum hayatına girmesiyle birlikte insanın ruhsal yapısında meydana gelen krizi yabancılaştırma kavramıyla ele alan Şeriatî bu noktada eleştirel teoriyle benzer düşünmektedir. Ancak Şeriatî, yabancılaştırma kavramını kültürel bağlamda da kullanarak kültürel yabancılaştırmanın bütün Doğulu, Müslüman ve ezilen toplumlara kapitalizme karşı savunmasız bir duruma soktuğunu belirtmiş ve bu durumu oldukça tehlikeli görmüştür. Şeriatî, kapitalizm karşıtlığında Marksizm'i değerlendirirken de kapitalizmi görünür kılan eleştirel düşünceyi önemli görmekte fakat özellikle Marksizm'in, Avrupa dışında kapitalizmin sömürsüne maruz kalan Müslüman ve diğer ezilen halkları görmezden gelen tavrına karşı çıkmaktadır. Ayrıca Marksizm ve kapitalizmin maddeci zihniyetinin aynı felsefi ve düşünsel kaynaktan beslendiğini ileri sürmektedir.

Şeriatî toplumsal yapı ve değişimi iki kavram üzerinden açıklamaktadır: tevhit ve şirk. Bu kavramlar sadece ve basitçe Allah'ın eşsiz birliğini izah etmek için değil, aynı zamanda toplumsal düzen ve işleyişi açıklayan asıl iki kavramdır. İnanç ve toplumsal yapı arasında bir karşılıklılık ve nedensellik ilkesi mevcuttur. Tévhit toplumsal birliği ve bütünlüğü şirk ise toplumsal parçalanmayı ve tabakalaşmayı göstermektedir. Sonuçta dini inanç biçimi ile toplumsal yapının biçimi aynı şeye işaret etmektedir. Şeriatî'nin dini, toplumsal yapı ve değişimde merkezi bir konumda ele alması, toplumsal yapı ve din arasında kurduğu bu ayrılmaz bağ onu eleştirel teoriden ayırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. ve Horkheimer, M. (2014). Aydınlanmanın Diyalektiği. (çev.Nihat Ülner,Elif Öztarhan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Akhavi, S. (2018). "Ali Şariati". Oxford University Press. pp 85-103.
- Bottomore, T. (2016). Frankfurt Okulu ve Eleştirisi (çev. Ü.Hüsrev Yolsal). İstanbul: Sol Yayınları.
- Byrd, D.J. (2020). "Ali Şariati and The Theology of Islamic Socialism: Towards A Post Metaphysical Alternative". Vol. 24,1-28.
- Coser, L.A. (2008). Sosyolojik Düşüncenin Ustaları. (çev. Himmet Hülür). Ankara: De Ki Yayınları.
- Feuerbach, L. (2008). Hıristiyanlığın Özü. (çev. Oğuz Özügül). İstanbul: Say Yayınları.
- Horkheimer, M. (1998). Akıl Tutulması. (çev. Orhan Koçak). İstanbul: Metis yayınları.
- Horkheimer, M. (2005). Geleneksel ve Eleştirel Kuram. (çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kızılçelik, S. (2017). Sosyoloji Tarihi. c.1. Ankara: Anı Yayınları.
- Kızılçelik, S. (2008). Frankfurt Okulu. İstanbul: Anı Yayınları.
- Mahdavi, M. (2014). "One Bed and Two Dreams? Contentious Puplic Religion in The Discourses of Ayatollah Khomeini and Ali Şariati". Vol.43(1): 25-52.
- Marx, K. (2010). Kapital. c.1. (çev. Nail Satlıgan- Mehmet Selik). İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, K. (2008). Komünizm ve Hakkında Yazılanlar. (çev. Nail Satlıgan). İstanbul: Yordam Kitap.

- Marx, K. (2013). Alman İdeolojisi. (çev. Tonguç Ak, Olcay Geridönmez). İstanbul: Evrensel Basın Yayın.
- Nietzsche, F. (2014). Deccal. (çev. Firuzan Gürbüz). İstanbul: Sis Yayıncılık.
- Paden, W.E. (2008). Kutsalın Yorumu. (çev. Abdurrahman Kurt). İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Proudhon, P.J. (2010). Mülkiyet Nedir. (çev. Devrim Çetinkasap). İstanbul: Kültür Yayınları.
- Rahnema, A. (2005). Müslüman Ütopya. (çev. İhsan Toker). Ankara: Hece Yayınları.
- Roshan, A., Beheştî, S. (2007). "Ali Şhariatî on Alienation and The Return to The Self: An Assessment of His Critics". Vol. 14(3):53-73.
- Şeriati, A. (1990). Ümmet ve İmamet. (çev. Ahmet Sait). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (1997). İnsan. (çev. Şamil Öcal). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2008). İslam ve Sınıfsal Yapı. (çev. Doğan Özlük). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2015). Şehadet. (çev. Murat Demirkol). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2016). Marksizm. (çev. Ejder Okumuş). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2017a). Dine Karşı Din. (çev. Doğan Özlük). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2017b). Anne Baba Biz Suçluyuz. (çev. Murat Demirkol). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2017c). Aydın. (çev. Murat Demirkol). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2018a). Dünya Görüşü ve ideoloji. (çev. Kenan Çamurcu). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2018b). Medeniyet Tarihi. c.2. (çev. Ejder Okumuş). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2018c). Yeni Çağın Özellikleri. (çev. Hicabi Kırılancı). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2018d). Bilinç ve Eşekleştirme. (çev. Murat Demirkol). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2018e). İslam Nedir Muhammet Kimdir. (çev. Murat Demirkol). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2018f). İslambilim. c.1. (çev. Hicabi Kırılancı). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2019a). Medeniyet Tarihi. c.1. (çev. Ejder Okumuş). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2019b). Dinler Tarihi. c.2. (çev. Ejder Okumuş). Ankara: Fecr Yayınları.
- Şeriati, A. (2019c). Dinler Tarihi. c.1. (çev. Ejder Okumuş). Ankara: Fecr Yayınları.
- Tariq, M.M. (2013). "Ali Şhariatî's of Islamic Modernity". Vol: VIII. No:3 pp 335-345.
- Toker, İ. (2011). "İslam ve Sosyoloji: Ali, Şeriati' nin Yaklaşımları Çerçevesinde Eleştirel Bir Giriş". Eski Yeni Dergisi, 22, 61-69.
- Wallace, R.A., Wolf, A. (2012). Çağdaş Sosyoloji Kuramları. (çev. Leyla Elburuz, Rami Ayas). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Weber, M. (2019). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü. (çev. Milay Köktürk). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

**Ali Shariati and His Intellectual World
in the Context of Critical Theory**

Research Article

Fatma ŞAKAR

Ph.D. Candidate, Department of Philosophy and
Religious Sciences, Faculty of Theology, İnönü
University, fatmasakar276@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1835-8134

DOI: 10.5281/zenodo.10570911

ABSTRACT

This study aims to explore the position of Ali Shariati within critical theory. The introduction, along with a general and concise approach, discusses the prominent characteristics of critical theory. Ali Shariati is subsequently examined in greater detail as the central theme of the study. The focus is particularly on the key concepts highlighted in critical theory and Shariati's discourse, such as capitalism, alienation, class structure, and religious notions. In this context, Shariati's own works and existing studies are scrutinized alongside critical theory-related research to elucidate the relationship between Shariati and critical theory. Thus, the study delineates the fundamental concepts of critical theory from Shariati's perspective, highlighting the points of departure between his views and the theory. The significance of the study lies in Shariati's approach to critical thinking based on the Quran and his interpretation of Islam as an integral part of a dialectical process. Additionally, Shariati's attribution of significant meanings to religion in the shaping of the societal structure, particularly in the relationship between religion and society, using concepts such as Habil and Kabil, tawhid, and shirk during the process of societal formation, is noteworthy. In conclusion, the study reveals that Shariati reinterprets his dialectical understanding of self, nature, history, and Islam as a Muslim within the discourse of Western critical theory.

Keywords: Ali Shariati, Critical theory, Religion, Habil and Kabil, Tawhid and Shirk